

Ausweg oder Ästhetisierung? Überlegungen zum Seinsbegriff in der Psychologie

Sötemann, Christian H.

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Sötemann, C. H. (1999). Ausweg oder Ästhetisierung? Überlegungen zum Seinsbegriff in der Psychologie. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 23(4), 105-116. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-290860>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Ausweg oder Ästhetisierung? Überlegungen zum Seinsbegriff in der Psychologie

1. Zur Problemstellung

„Du leugnest in gewissem Sinne das Vorhandensein dieser Welt.“
(Kafka 1993, S. 84)

Wie bei einer sich öffnenden Schere zeigt sich, wie in dem Auseinanderklaffen zwischen der Mainstream-Psychologie und den tatsächlichen Problemen psychologischer Forschung jeglicher Strandzipfel außer Sichtweite zu geraten droht. Die Frage nach dem Sein, zweifelsohne seit jeher die Grundfrage der Philosophie, in der eine schier unüberschaubare Anzahl divergierender Ansichten existiert, verlangt, daß auch die Psychologie sich zu dem, was „Sein“ ist (oder sein soll), positioniert. Die Mainstream-PsychologInnen glauben offenbar inzwischen, sich so sehr von der Ursprungswissenschaft Philosophie emanzipiert zu haben, daß sie das Sein sein lassen und sich bei Bedarf eher im biologischen und neuronalen Allerlei oder in standardisierter Methodenaufrüstung ergehen. Gleichzeitig haben „Positivdenker“ in der Esoterik Begriffe wie den des Seins teilweise für sich vereinnahmt und in Sphären getragen, die gar nicht weit genug entfernt sein könnten – ich finde darin eine gewisse elitäre Struktur erkennbar, in der nur „Erwählte“ wahre Erkennende sind – es sollte schon hinterfragt werden, ob solche Hierarchisierungen im Dienste der Veränderung hin zu einer menschenwürdigen, wirklich sozialen Welt stehen. Verdeckt wird durch die Vermischung von Esoterik und Humanismus (den ich in der esoterischen Bewegung nicht für einen solchen halte) oft, daß bestimmte Autoren in der humanistisch orientierten Psychologie den Begriff „Sein“ in ihren Theorien verwandt haben, und das auch schon, bevor viele dieser Ansätze verwässert wurden. Wie aber haben sie das getan? Ist es ein fundierter und relevanter Seinsbegriff, oder ist das Wort „Sein“ und dasjenige, was es

bezeichnen soll, lediglich eine Vereinnahmung und Ästhetisierung im Dienste einer Theorie?

Anstatt hier eine großangelegte Retrospektive zu veranstalten, könnte es dienlicher sein, einige ausgewählte Werke zu betrachten, in denen uns das „Sein“ sozusagen entgegenspringt. Es sind dieses Abraham Maslows „Psychologie des Seins“, Erich Fromms „Haben oder Sein“ und Rollo Mays „Die Erfahrung ‚Ich bin‘“. Nicht die umfassenden Theorien sollen im Folgenden betrachtet werden, sondern die Definitionen bzw. Umschreibungen von „Sein“ seitens dieser Autoren, angesehen aus einer existentiellen Perspektive, die sich zum Ziel setzt, an der tatsächlichen Welt, den realen Individuen mit ihren tatsächlichen Problemen ihr Maß zu finden, soweit das in den Grenzen gewisser Erkenntnismöglichkeiten durchführbar ist. Dadurch läßt sich vielleicht eine erste Orientierung erreichen – eine ausführliche Darstellung des Seinsbegriffes mit all ihren komplizierten theoretischen Vernetzungen würde freilich alle Rahmen sprengen.

2. Maslow und die Erkenntnis des guten Seins

Abraham A. Maslow als einer der Protagonisten der humanistischen Ausrichtung versteht unter einer „Seins-Psychologie“ eine Psychologie, die „sich mit Zielen und nicht mit Mitteln befaßt, d. h. mit Zielerfahrungen, Zielwerten, Zielerkenntnissen, mit Menschen als Zielen“ (Maslow 1973, S. 85). Eine Definition dessen, was er unter „Sein“ versteht (und sei es z. B. nur die Anknüpfung an eine philosophische Schule o. ä.), gibt er nicht. Er verwendet den Begriff vor allem, um die Beschreibung gewisser Zustände des „Seins-Erkennens“ (oder auch „S-Erkennen“) in den Mittelpunkt rücken zu lassen.

„Im S-Erkennen tendiert die Erfahrung oder das Objekt dazu, als ein Ganzes, als eine vollständige Einheit gesehen zu werden, losgelöst von den Beziehungen, von der möglichen Nützlichkeit, Zweckmäßigkeit und Angemessenheit. Sie wird wahrgenommen, als wäre sie alles, was es im Universum gibt, als wäre sie das ganze Sein, synonym mit dem Universum.“ (a.a.O., S.85 f.).

Das Wahrnehmen eines Objektes oder einer Person als gewissermaßen Einzigem, in dem das wahrnehmende Individuum selbst ja auch verschwindet – im Gegensatz zum Erleben des „ozeanischen Gefühls“ (Freud 1994, S. 31 f.) – stellt Maslow als in einer Art von Grenzerfahrung geschehend dar, die „Selbstverwirklichern“ angeblich häufiger als „normalen Menschen“ zuteil wird. Auf diese „S-Erkenntnis“ bezogen nehme ich an, daß er mit dem Sein dasjenige meint, was als Welt existiert – denn daraus rekrutiert sich ja das „Einzig“, das in der S-Erkenntnis wahrgenommen wird.

Dabei ist dann jedoch fraglich, was genau der Terminus „Seins-Psychologie“ einkreisen soll; wenn Maslow diese Bezeichnung ursprünglich aufgrund der Fokussierung von menschlichen Zielzuständen wählt (s. o.) – erkennt der Mensch das wahrhafte Sein oder ist er in einem Zustand des Seins, wenn er wahrhaft erkennt? Diese und andere Fragen werfen sich auf. Könnte es möglich sein, daß der Seinsbegriff nur für einen besonderen anzustrebenden Zustand innerhalb einer Persönlichkeits- und Motivationstheorie instrumentalisiert wurde?

So einfach ist es zunächst doch nicht. Maslow will ja gerade fort von einer reinen Instrumentalisierung des Wahrgenommenen für bestimmte Zwecke aus einer Defizit-Motivation heraus. Die „S-Erkenntnis“ „kann das Wahrgenommene es selbst sein lassen.“ (Maslow 1973, S. 98). Somit steuert er vielleicht dem entgegen, was Hannah Arendt mit Plato als den Verlust der menschlichen „Fähigkeit, das Dasein des Windes als ein natürlich Vorhandenes zu erfahren“ (Arendt 1998, S. 189) beklagt. In der Tat ist es ein fatales Merkmal der kapitalistisch-entfremdeten Gesellschaft, alles ausschließlich auf seine Zweckhaftigkeit zu hinterfragen. Nicht umsonst wird inzwischen von „Humankapital“ oder einer „Ideenfabrik“ gesprochen. Aber Maslow kontextualisiert die „S-Erkenntnis“ nicht im gesellschaftlichen Sinne, sondern eher in einer Art intrapsychischen religiösen Enthüllung: in diesen Grenzsituationen erkennt der Mensch dieses Sein in seiner „Bedeutung im Sinne des So-seins“ (Maslow 1977, S. 117). Es bedeutet aber eine Auslöschung aller Vergleichskategorien, wenn das Wahrgenommene wie „das ganze Universum“ wahrgenommen wird, da es ja

nichts gibt, was eine Beurteilung erlauben geschweige denn durchführen könnte. Maslow sieht in der „S-Erkenntnis“ die ästhetische Erfahrung scheinbar böser oder normalerweise unästhetischer Objekte als schön (wie z.B. ein Krebsgeschwür) als möglich an (vgl. Maslow 1973, S. 88), da das Wahrgenommene das Einzige ist. So möchte sich Maslow der Ansicht anschließen,

„daß das ganze Sein, wenn es unter den besten Bedingungen und von einem olympischen Standpunkt aus betrachtet wird, nur neutral oder gut ist, daß das Böse oder der Schmerz oder die Bedrohung nur Teilphänomene sind, ein Ergebnis des Umstands, daß man die Welt nicht ganz und einheitlich sieht oder sie von einem selbstbezogenen oder zu niedrig gelegenen Standpunkt aus betrachtet.“ (a.a.O., S. 93).

Er fügt hinzu, daß er das Böse etc. dabei keineswegs verneinen wolle, aber diese Ästhetisierung des Seins in der Grenzerfahrung des „S-Erkennens“ kann gerade nur deswegen erfolgen, weil sozusagen der Kontext der Welt ausgeschaltet wird. Es fragt sich, ob das ein wünschenswerter Zustand ist. Maslow spricht einen wichtigen Punkt an, wenn er in einem anderen Werk zu bedenken gibt, „daß die Bedeutung vieler Dinge ganz einfach in ihrem bloßen Dasein zu suchen ist“ (Maslow 1977, S. 116), aber zu dieser Schlußfolgerung wird keine Grenzerfahrung benötigt – in dieser Hinsicht ästhetisiert er also das „Sein“ ebenso wie das „S-Erkennen“. Es werden zwar Gefahren beim „S-Erkennen“ eingeräumt, beispielsweise die Gefahr des Nichthandelns vor lauter „sein-lassen“ (a.a.O., S. 125) oder die Möglichkeit des „Überästhetizismus“ (a.a.O., S. 132), aber dieses zeigt ja letztendlich nur, daß eine Psychologie, die eine isolierte, subjektive Grenzerfahrung trotz aller Warnungen als so zentral ansieht, Gefahr läuft, gesellschaftliche Verhältnisse zu vernachlässigen.

3. Fromm und die ästhetische Art zu existieren

Erich Fromm ästhetisiert den Seinsbegriff auf eine andere Weise. Er setzt mit seinem Spätwerk „Haben oder Sein“ seine Thematisierung einer „radikal-humanistischen Psychoanalyse“ (Fromm 1984, S. 11) fort und konzentriert sich damit „auf die Analyse von Selbstsucht und Al-

truisimus als zwei grundlegenden Charakterorientierungen.“ (a.a.O., S. 11). Ihm geht es darum, die kapitalistische Gesellschaftsform, die er zu recht als gänzlich entfremdet und inhuman ansieht, dahingehend zu transzendieren, daß sowohl das Bewußtsein der Menschen wie auch Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse sich zu einer wahrhaft menschlichen Gesellschaft hin verändern. Dabei unterzieht er vor allem die westliche Gesellschaft einer scharfen Kritik, die nicht bei der Analyse der Staatsform o. ä. haltmacht, sondern die gerade auch bis in die alltäglichen Lebensgewohnheiten durchdringt, um zu zeigen, in welchem Maße Selbstsucht und Gier in vielfältigen Formen zum Lebensinventar geworden sind.

Um dieses zu veranschaulichen, bringt er die Begriffe „Haben“ und „Sein“ in die Diskussion ein. Während der erste Terminus die kapitalistisch-besitzorientierte Charakterorientierung versinnbildlicht, stellt der zweite eine ästhetische, humanistische Lebensweise dar.

„Mit ‚Sein‘ meine ich eine Existenzweise, in der man nichts hat und nichts zu haben begehrt, sondern voller Freude ist, seine Fähigkeiten produktiv nutzt und eins mit der Welt ist.“ (a.a.O., S. 30).

Fromm substituiert also Umschreibungen der beiden gegenübergestellten Charakterorientierungen durch die griffigeren Ausdrücke „Haben“ und „Sein“. Er rekurriert auch kurz auf die Diskussion des Seinsbegriffs in der Philosophie und hebt die Auffassung hervor, „daß Werden, Aktivität und Bewegung Elemente des Seins sind.“ (a.a.O., S. 36). Somit wirft er zumindest nicht die Scheinproblematik der Unterscheidung zwischen Sein und Werden auf. Er begreift „Sein“ als einen Ausdruck direkter Aktivität, im Gegensatz zum klammernden „Haben“. Dieser Argumentationskette folgend, ist es zumindest konsequent, wenn er schreibt:

„Haben bezieht sich auf Dinge, und Dinge sind konkret und beschreibbar. Sein bezieht sich auf Erlebnisse, und diese sind im Prinzip nicht beschreibbar. (...) In der Existenzweise des Habens herrscht das tote Wort, in der des Seins die lebendige Erfahrung, für die es keinen Ausdruck gibt.“ (a.a.O., S. 88 f.).

Diese Auffassung des Seinsbegriffs ist insofern ehrenwert, als Fromm klar ersichtlich eine für alle Menschen gerechtere Welt anstrebt, die nicht auf materiellen Profit ausgerichtet ist. Meines Erachtens aber reduziert er das, was „Sein“ ist, so erheblich, weil er die Spannweite des Begriffes auf eine dem „Haben“ gegenübergestellte Existenzweise beschränkt. Er mag andere AutorInnen herbeiziehen, die ähnliche Ansichten bezüglich des Seins haben (er behandelt z. B. auch die Ansichten des Zen-Buddhismus oder des Mystikers Meister Eckhart), jedoch liegt das Problem darin, daß er den Seinsbegriff ästhetisiert, indem er einer anzustrebenden, aktiv-altruistischen Lebensweise einen Prädikator zuschreibt, dessen Intension – selbst als Verbum verwendet – nicht so selektiv gefaßt werden dürfte. Im Extremfall könnte dieses eine hierarchische Mystifizierung des Seins bedeuten, d.h. das Sein ist letztendlich dasjenige, was eine Art Guru für das Sein hält, und er oder sie entscheidet, ob die Persönlichkeit eines Individuums vom Haben oder vom Sein geprägt ist. Diesen Vorwurf Fromm gegenüber hielte ich aber für ungerechtfertigt, denn er bringt ausführliche Beispiele für beide Existenzweisen, so daß zumindest seine Intention offensichtlich wird. In der Tat ist der Begriff des Habens angebracht, vor allem, weil Fromm auch zwischen funktionalem oder existentielltem Haben und charakterbedingtem Haben differenziert: Ersteres bezieht sich auf den Besitz lebensnotwendiger Dinge, zweiteres auf das besitzanhäufende, gierige Streben im Kapitalismus (vgl. a.a.O., S. 87). Vielleicht wäre anstelle des Begriffes des „Seins“ eine andere Wortwahl vorteilhafter gewesen, oder gar ein gänzlich anderes Begriffspaar. Aber „Statik oder Aktivität“ bzw. „Besitzstreben oder Aktiv-Altruismus“ klingen einfach weniger gut, sondern eher unschön und leblos. Trotzdem liegt ja eben hier der entscheidende Punkt: Fromms Ästhetisierung des Seinsbegriffs rührt von der Definition her.

4. May und das Entdecken des Daseinsgefühls

Ähnlich verhält es sich mit Rollo May. Hierzulande eher nur am Rande bekannt, war May derjenige humanistische Psychologe und Analytiker in den USA, der sich am intensivsten bemüht hat, europäische Richtungen der Existenzphilosophie bzw. des Existentialismus mit der verstehenden Psychologie und Psychotherapie zu vereinen (vgl. z. B. May et al. 1994). Dabei hat er sich teilweise an Kierkegaard und Nietzsche (der nun wirklich kein Existentialist war!), aber auch u. a. an Binswanger, Boss und Tillich orientiert – was bereits zeigt, daß als existentialistisch angesehene Strömungen notwendigerweise einen gewissen Pluralismus mit sich bringen, keinesfalls ein Unisono.

Zu würdigen ist in Mays Werk der Versuch, die tragischen Seiten des Menschseins (wie z. B. Angst und Tod) ebenso wie das menschliche Potential zu integrieren. Er ist insofern gesellschaftskritisch, als er unser modernes Industriezeitalter als eine entfremdete, depersonalisierte Epoche sieht.

„Indem wir das Sein verdrängen, verlieren wir gerade jene Dinge, die wir am meisten im Leben schätzen. Denn das Gefühl für das eigene Sein ist mit den tiefsten und grundlegendsten Fragen verbunden – den Fragen von Liebe, Tod, Angst, Anteilnahme.“ (May 1986, S. 10).

Das obige Zitat deutet zweierlei Dinge an: zum einen, daß May die Bewußtmachung der existentiellen Gegebenheiten des Menschen zur Überwindung der Entfremdung einbeziehen will (infolgedessen ist für ihn der Existentialismus ein Ausweg zur Überwindung der cartesianischen Subjekt-Objekt-Spaltung), zum anderen, daß er den Seinsbegriff in ähnlicher Weise wie Fromm ästhetisiert: nämlich, indem er das Sein als ein für das einsichtsvolle Individuum Anstrebenswertes ansieht. Er ist der Ansicht, Sein solle im Sinne einer „Quelle der inneren Kraft“ verstanden werden: „Sein ist die Potentialität, die Möglichkeit, durch die aus der Eichel eine Eiche wird und jeder einzelne von uns zu dem wird, was er in Wahrheit ist.“ (a.a.O., S.103).

Der Mensch befindet sich nach May permanent in einer dialektischen Beziehung zwischen Sein und Nichtsein, als das einzige Wesen, das Bewußtsein von Leben und Tod hat, als dasjenige Wesen, das den

eigenen Tod durch Aufgabe des eigenen Seins herbeiführen kann, was uns eher zu einer dramatischen Variante des Seins zu führen scheint.

Sein ist in Mays Ausführungen etwas, was das Individuum auf dem Wege zur Selbstentfaltung für sich in Form eines Daseinsgefühls entdecken muß: „Ich bin, daher denke ich, daher handle ich.“ (a.a.O., S. 107). Freilich wird auch hier das „Sein“ als Ästhetisches gesehen, nämlich als dasjenige, was die Individuen zu einem guten und altruistischen Leben führen kann, in dem sie aktiv in den Lauf der Welt eingreifen.

„Mein Daseinsgefühl ist nicht meine Fähigkeit, die Außenwelt zu erkennen, zu bewerten, die Realität zu beurteilen; es ist vielmehr meine Fähigkeit, mich selbst als ein Individuum in der Welt zu sehen, mich als das Individuum zu erkennen, das diese Dinge tun kann.“ (a.a.O., S. 111).

May versucht, eine existentialistische Auffassung des Menschen als Grundlage für die Emanzipation der Individuen von der verdinglicht-entfremdeten Welt zu postulieren. Ich stimme ihm zu, wenn er behauptet, der Mensch müsse sich als potentiell Handelnden begreifen können – nichts anderes meinen doch Marx und Engels, wenn sie einfordern, daß die Arbeiter sich als einen wesentlichen Teil der Produktivkräfte ausmachend begreifen müssen (vgl. Marx / Engels 1969)!

Das Wort „Dasein“ wurde ja schon in der Existenzphilosophie als spezifisch Menschliches bezeichnend verwendet. Irreführend ist aber dann der Begriff „Sein“, da er auch bei May als intrapsychische Selbstverwirklichungsbedingung aufgefaßt und dadurch ästhetisiert wird. Er wird nicht nur ästhetisiert, sondern unterliegt bei May wie auch bei Fromm und Maslow (wenn auch in unterschiedlicher Weise) etwas, das ich die „Privatisierung des Seins“ nennen möchte, d. h. der Begriff „Sein“ wird im Rahmen einer bestimmten Theorie selektiv verwendet und für einen in der Theorie angestrebten Darstellungszweck instrumentalisiert, so daß eine jegliche weitere Verwendung des Begriffes in einer anderen Bedeutung innerhalb oder außerhalb der Theorie Verwirrung hervorruft. Tatsache ist wohl, daß Fromm z. B. bei der Zurückverfolgung der sprachlichen Wurzeln von „Sein“ die Bedeutung „in der Realität vorkommen“ (Fromm 1984, S. 34) erwähnt und May den Menschen sowohl als „Sein an sich“ wie auch als „Sein für sich“ definiert

(May 1986, S. 103), aber im Falle der drei soeben behandelten Autoren wird „Sein“ am Ende doch auf verschiedenen Wegen dazu benutzt, um dem humanistischen Ideal eines schönen, guten, wahren Lebens näherzukommen, was – ungeachtet der Frage, inwieweit sich Maslows, Fromms und Mays Postulate für die zeitgenössischen Probleme überhaupt als tatsächliche Auswege zu erweisen wissen – Erstrebenswertes in sich bergen mag, für den Seinsbegriff aber terminologisches Unheil stiftet, und darin liegt die Ästhetisierung und Privatisierung des Seins.

5. Braucht die Psychologie einen Seinsbegriff?

Ist der Begriff „Sein“ also in der Psychologie redundant? Es scheint ja so, daß Einsicht in die „Geheimnisse des Seins“ seit einiger Zeit vor allem von der esoterischen Bewegung versprochen wird. Was meiner Ansicht nach bei dieser „positiven Verdrängungskunst“ (Gugenberger 1992, S. 25) jeglicher Grundlage entbehrt, denn ich denke nicht, daß die realen Probleme der Menschen in ihrer Welt durch Modifikation von Glauben und Denken hin zum scheinbar Positiven auch nur ansatzweise angegangen, geschweige denn gelöst werden.

Von einem existentiellen Standpunkt aus gesehen halte ich stattdessen einen nachvollziehbaren, nicht-elitären Seinsbegriff für eine menschliche und gesellschaftskritische Psychologie für sinnvoller, und zwar dergestalt, daß das Sein als das Vorhandene verstanden wird, selbst wenn aus einigen Richtungen eine „neuzeitliche Verflachung des Seins zur bloßen Vorhandenheit“ (Waldenfels 1992, S. 26) bemängelt wird. Es gilt die „volle Seinspositivität“ (Sartre 1994a, S. 43) sowohl für den Menschen als auch für alles andere der Welt: die Sonne, Erinnerungen, eine Sicherheitsnadel, Aggression, Luft, Fabriken etc.: „Alles ist.“ (Sötemann 1999, S. 3). Damit wird die besondere Stellung des Menschen in der Welt keinesfalls eingeschränkt, sondern verdeutlicht, daß er Teil der Welt ist (sonst könnte er nicht in den Lauf der Dinge aktiv gestaltend, agierend und reagierend, eingreifen): dieser Punkt wird u. a. in der dialektisch-materialistischen Psychologie richtig dargestellt, wenn auch in anderer Hinsicht kritikbedürftig (vgl. Rubinstein 1977, S. 11 und S. 342 ff.). Marx und Engels schreiben: „Die erste Voraussetzung

aller Menschengeschichte ist natürlich die Existenz lebendiger menschlicher Individuen.“ (Marx / Engels 1969, S. 20). Der Mensch ist wahrhaftiges „In-der-Welt-Sein“, indem er ist, ob ästhetisch und selbstverwirklicht lebend oder nicht: er ist. Der sterbende alte Mann in einem Bett im Altersheim ist genauso sehr wie die sich verwirklichende Künstlerin – „So-Sein“ ist extrem relevant, aber in der Bedeutung von „Sein“ zu unterscheiden. „Im Terminus ‚Sein‘ soll etwas dadurch bestimmt sein, daß es ist, dabei bleibt aber unbekannt, was es ist.“ (Rubinstein 1977, S. 62).

Eine existentielle Psychologie, die also sowohl Mensch als auch die (vom Subjektstandpunkt aus gesehene) „Außenwelt“ als reales Sein begreift, sollte sich dafür offenhalten, daß alle Arten von Personen oder Dingen der Welt – kurzweg: alles Vorhandene – das menschliche Handeln und Erleben beeinflussen können: andere Menschen, gegenständliche Objekte (wie Staub, ein Spiegel, ein umzäuntes Stück Rasen), Geistiges (z. B. eine Idee oder ein Leitbild) und alle komplexen Vernetzungen und Wechselwirkungen, sozialer, ökonomischer Art usw.; was es nun konkret ist und auf welche Weise Welt mich beeinflußt und ich Welt (als Teil ihrer) beeinflusse, hängt vom lebensgeschichtlichen Kontext ab. Zur Beschreibung der Wechselwirkungen zwischen Individuum, Gesellschaft und gegenständlicher Welt genügt freilich nicht allein, zu erkennen, daß etwas ist – wichtig ist selbstverständlich, auf welche Weise es ein Teil im Leben der Menschen ist und was wie ihre Identitäten mitprägt (vgl. hierzu u. a. Goffman 1973, S. 291 ff.). Existentiell Notwendiges allerdings wie die Sonne am Himmel oder der Boden unter den Füßen wird im Alltag in der Regel als vorhanden gesetzt (oft nur am Rande bewußt), genügt also die meiste Zeit dadurch, daß es da ist und Welt ausmacht. Generell sollte bei einer Auseinandersetzung mit einem Teil der Welt die phänomenologische Feststellung, daß dieses ist, am Anfang stehen, was z. B. Abstrahieren in Form von Verwendung statistischer Methoden oder auch die Reduktion eines Objektes auf ausschließlichen Symbolcharakter bewußter machen könnte.

In einer ontisch-existentiellen Psychologie ist auch jegliche Form eines Seinsbegriffes, in dem das Sein als solches ein Ästhetisches ist, abzulehnen – wie soll einem Objekt etc. das Ästhetische ab- bzw. zugesprochen werden können, was „das Schöne“ sein könnte. Jean-Paul Sartres Roman „Der Ekel“ beispielsweise zeigt auf brillante Weise, wie das Sein im Gegenteil auch als erschreckend und abstoßend wahrgenommen werden kann:

„Die Existenz überall, bis ins Unendliche, zuviel, immer und überall, die Existenz – die immer nur durch die Existenz begrenzt ist. Ich ließ mich auf die Bank sinken, benommen von dieser verschwenderischen Fülle von Seiendem ohne Anfang: überall Aufbrechen, Aufblühen, meine Ohren dröhnten von Existenz, mein eigenes Fleisch zuckte und öffnete sich, gab sich dem allgemeinen Knospen hin, es war abstoßend.“ (Sartre 1994b, S. 151).

Wenn diese Erörterungen (vor allem von der vorherrschenden Ausrichtung in Forschung und Lehre) für irrelevant gehalten werden, so läßt das befürchten, daß sich gewisse Strömungen der Psychologie – wie eingangs schon beklagt – gar nicht mehr mit den realen Gegebenheiten des täglichen Lebens befassen wollen. Meines Erachtens zeigt sich äußerst deutlich, daß der Seinsbegriff in der Psychologie alles andere als überflüssig ist, wenn er sich auf die konkrete Welt bezieht, anstatt privatisiert und / oder ästhetisiert zu werden. Leider spielt der Begriff, soweit ich es erschen kann, in den psychologischen Instituten der Universitäten meist nicht die Rolle, die ihm eigentlich zustünde.

Wird aber nun im Sinne einer ontisch-existentiellen Psychologie alles in „das Sein“ mit einbezogen, so wird die Potentialität des Einflusses seitens dem, was „die Welt“ konstituiert, akzeptiert – die Beeinflussung gesellschaftlicher und individueller Strukturen kann genauer betrachtet werden, denn: jedes Individuum hat einen einzigartigen und nicht wiederholbaren Werdegang in dieser Welt, es ist dieser Werdegang. In dieser Hinsicht ist auch die wirkliche Geschichte, die gelebte und lebendige Biographie dieses konkreten vorhandenen Menschen von höchster Wichtigkeit für das Verstehen (auch das wissenschaftliche) – nicht fort vom Individuum durch starke Abstraktion, sondern Offenhalten für das Konkrete wäre also die Devise, ob es nun eine scheinbare

Nebensächlichkeit oder aber Offensichtlichstes ist. Die Menschen sind zu komplex, um standardisiert und völlig festgelegt zu werden; und solange derartige Methoden mit ihrem begrenzten Erkenntnisgewinn an der Einzigartigkeit der Menschen verzweifeln und letztendlich scheitern, ist vielleicht auch für die Psychologie noch nicht alles verloren.

Literatur

- Arendt, H. (1998). *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Freud, S. (1994). *Das Unbehagen in der Kultur*. Frankfurt / Main: Fischer.
- Fromm, E. (1984). *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*. München: dtv.
- Goffman, E. (1973). *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt /
- Gugenberger, E. (1992). In den esoterischen Nebeln des neuen Zeitalters. In: Gugenberger, E. / Schweidlenka, R. (Hrsg.) (1992). *Mißbrauchte Sehnsüchte? Esoterische Wege zum Heil*, S. 19 – 29. Wien: Verlag für Gesellschaftskritik.
- Kafka, F. (1993). *Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlaß*. In: Kafka, F. (1993). *Gesammelte Werke, Taschenbuchausgabe in acht Bänden*. Frankfurt / Main: Fischer.
- Marx, K. / Engels, F. (1969). *Die deutsche Ideologie*. In: MEW Band 3. Berlin: Dietz.
- Maslow, A. A. (1973). *Psychologie des Seins. Ein Entwurf*. München: Kindler.
- Maslow, A. A. (1977). *Die Psychologie der Wissenschaft*. München: Goldmann.
- May, R. (1986). *Die Erfahrung „Ich bin“: sich selbst entdecken in den Grenzen der Welt*. Paderborn: Junfermann.
- May, R. / Angel, E. / Ellenberger, H. F. (Hrsg.). *Existence*. New Jersey: Aronson.
- Rubinstein, S. L. (1977). *Sein und Bewußtsein*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Sartre, J.-P. (1994a). *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. In: *Philosophische Schriften I*, Band 3. Reinbek: Rowohlt.
- Sartre, J.-P. (1994b). *Der Ekel. Roman*. Reinbek: Rowohlt.
- Sötemann, C. H. (1999). *Grundsätzliche Äußerung*. In: *Vogelfrei* 45, S. 3.
- Waldenfels, B. (1992). *Einführung in die Phänomenologie*. München: Fink.